

<https://helda.helsinki.fi>

Rituaalien voima ja vaikutus

Jokiranta, Jutta Maria

Kirjapaja
2017

Jokiranta , J M 2017 , Rituaalien voima ja vaikutus . julkaisussa P Luomanen , N Huttunen & K Virtanen (toim) , Sisäänkäyntejä Raamattuun : tulkitsijan kirja . Kirjapaja , Helsinki , Sivut 227-250 .

<http://hdl.handle.net/10138/217497>

submittedVersion

Downloaded from Helda, University of Helsinki institutional repository.

This is an electronic reprint of the original article.

This reprint may differ from the original in pagination and typographic detail.

Please cite the original version.

Rituaalien voima ja vaikutus

Jutta Jokiranta

Elämä on täynnä toistoa. Suoritan aamutoimet, poimin tavarat kaupasta (reittiä maito, jogurtti, leipä...), pukeudun tiettyssä järjestyksessä. Ovatko nämä rituaalejani? Yhteisöt kokoontuvat kuuntelemaan presidentin uudenvuodenpuhetta, laulamaan suvivirttä, sytyttämään kynttilöitä, jännittämään kisoja, rukoilemaan Isä meidän. Mikä tekee näistä rituaaleja? Arkikielessä rituaali voi olla ainakin jotain leikkimielistä: ”Tämä on meidän yhteinen iltarituaali.” Monessa asiayhteydessä rituaalisiin toimintoihin kuitenkin liitetään kielteinen sävy: niitä pidetään ulkokohtaisina tai (liian) säänneltyinä ja perinteisinä ”muotomenoina”. Rituaalit ovat tekemistä tekemisen vuoksi, niissä ei ole sydän mukana, niihin voi osallistua sitoutumatta. Tutkimus tarjoaa sekä selityksiä ihmisen tarpeelle osallistua toistuviin yhteisöllisiin toimintoihin että korjauksen näkemykselle, että rituaalit torjuttaisiin puuduttavina ja kaavamaisina. Tämän artikkelin keskeinen väite on, että ihminen on luotu rituaaliseksi olennoiksi. Rituaalit ovat yksi olennainen sisäänkäynti uskoon ja Raamattuun ja rikastuttavat ihmisenä olemisen tapaa.

Työskentelen akateemisessa maailmassa, jossa tuhansien ihmisten tieteellisiä kokouksia voi pitää omana rituaalisena maailmana: niissä on valikoidut ”performanssin” esittäjät, joiden täytyy noudattaa tiettyä kaavaa ja joihin kohdistuu tietynlaisia odotuksia, osallistuva yleisö ja suhteellisen konservatiiviset toimintamallit, jotka muuttuvat hitaasti. Pedagogisuus on niistä usein kaukana ja ymmärtämistä näytellään. Kerran oivalsin, että akateeminen maailma ei kuitenkaan olisi sama, jos kaikki konferenssit lopetettaisiin. Oleellisinta kokouksissa on näkyvä ja näkymätön ihmisten välinen vuorovaikutus, yhteen tuleminen, näyttäytyminen, läsnäolo, kuvitelma yhteisöstä sekä näiden luoma usko muutokseen. Tätä ei voi korvata pelkästään ”kirjeenvaihdolla”, akateemisella kirjoittamisella.

Tästä oivalluksesta nousee kirjan aiheen kannalta keskeinen kysymys: mitä kristinuskolle ja Raamatulle tapahtuisi, jos kaikki kristinuskon rituaalit lopetettaisiin? Jos enää ei kuultaisi uskon peruskertomuksia jumalanpalveluksissa, ei nautittaisi ehtoollista, ei rukoiltais yhdessä, ei toteutettaisi kastekäskyä? Mikä rooli rituaaleilla on Raamatun ymmärtämisessä? Mikä lasketaan rituaaliksi?

Ensiksi on syytä kysyä, miksi ihmisen toiminta ylipäätään ritualisoituu. Miksi kehitämme toimintoja, joissa toistuvat tietyt piirteet?

Ritualisoitumisen mekanismi selittää rituaalien tarvetta

Yksi lapsistani pelkäsi pienenä pahoja unia. Hän kehitti avukseen järjestelmän, jolla uskoi voivansa torjua niitä. Ensiksikin hän järjesti unilelunsa tarkkaan joka ilta. Kun peittelin häntä, hän kysyi, mikä unikaveri pääsee sinä yönä kainaloon. Lisäksi minun piti kertoa, mitä unta hän näkee ensin. Kiellettyjen listalla olivat vesiaiheiset unet ja unet, joissa oli korkeita paikkoja. Rukoilimme iltarukouksen ja lapsi varmisti vielä jääkö viereiseen huoneeseen. Tämä rituaali toistui joka ilta. Jossain vaiheessa hän yritti lisätä rituaalin elementtejä, esimerkiksi kysymällä kummalla kyljellä hän nukahtaisi. Tällöin minun täytyi laittaa toimintoille stoppi: iltapeittely vei jo aika pitkän tovin.

Esimerkki voi kuvata ritualisoitumisen mekanismeita. Hallitsemme erilaisilla toiminnoilla asioita, joita on vaikea hallita, etenkin häiritseviä tai pelottavia ajatuksia. Tämä on tyypillistä lapsille mutta myös aikuisille kriisivaiheissa tai elämänmuutostilanteissa.¹ Ajatusten kiinnittäminen toistuviin, säännönmukaisiin toimintoihin vie huomion pois häiritsevistä uhan tunteista. Samaa tarkoitusta palvelee kenties joskus myös tutun rukouksen tai laulun toistaminen. Tyypillistä rituaalisille toiminnoille on toisto yli ”normaalin” tai toimintojen lisääminen. Jokin tuntuu tehokkaammalta, kun se tehdään useita kertoja tai kun toimintakokonaisuus on monimutkainen.

Pascal Boyer ja Pierre Liénard selittävät ritualisoitumisen kognitiivista mekanismeita, joka on periaatteessa sama kuin äärimmäisenä muotona pakko-oireissa.² Ihminen on ”ohjelmoitu” tarkkailemaan ja havaitsemaan monenlaisia uhkia ympäristössään ja vastaamaan niihin tehokkaasti. Ympäristön vihjeistä, toisilta ihmisiltä saadusta informaatiosta ja oman mielen liikkeistä tulee myös paljon ”väärää hälytyksiä”. Kun mahdollisia uhkia havaitaan, niihin tulee kuitenkin reagoida, jotta varmistuisi, onko todellista vaaraa ja miten tulisi toimia. Jotkut toiminnot tuntuvat tällaisessa valveustilassa intuitiivisesti sopivilta ja tarpeellisilta. Huomio kohdistuu toimintasarjoissa tavallista pienempiin osiin kuin normaalisti. Jos tarkkaavainen valveustila ei kuitenkaan mene ohi, toimintasarjan toistaminen voi tuoda helpotuksen, sillä se kuormittaa työmuistia ja vie huomion pois häiritsevistä uhan tunteista.

¹ Boyer & Liénard 2006.

² Boyer & Liénard 2006, ks. myös Grimes 2010, 33–36.

Olin nuorena osa herätysliikepiiriä, jossa Raamatun lukemista päivittäin pidettiin arvossa. Monen nuoren kokemus varmaan oli, että Raamatun lukeminen toi tiettyä turvaa. Alleviivasin lohduttavat ja rohkaisevat kohdat kirkkaalla värillä, kehottavat kohdat tummemmalla. Ritualisoitumisen näkökulmasta voi miettiä, oliko informaatio raamatunlukemisessa lopulta niin tärkeää. Tunsin olevani Jumalan, pyhän ja tärkeän lähellä. Raamatun lukeminenkin voi ritualisoitua: siihen liittyy tunne että lukematta jättäminen on vaarallista.

Ritualisoituminen ei tarkoita samaa asiaa kuin rituaali. Rituaaleissa kuitenkin usein hyödynnetään ritualisoitumisen mekanismeja. Nämä edellä kuvatut mekanismit ovat kehittyneet vastaamaan sellaisiin uhkiin, jotka eivät ole ilmeisiä. Tämä on yksi syy sille, että rituaalit voidaan kokea velvoittaviksi, jopa pakottaviksi.

Ritualisoituminen ei ole myöskään sama asia kuin rutinoituminen, jossa huomio ei kohdistu toimintasarjaan vaan jotakin tehdään siihen keskittymättä. Monen kokemus on, että myös rutiinit voivat tuoda turvaa. Nämä toiminnot ovat kuitenkin automatisoituneita emmekä kiinnitä niihin huomiota. Niillä on toinen rooli selitettäessä rituaaleja: automatisoituminen on esimerkiksi tehokas tapa välittää perinteitä ja toimii mallioppimisen välineenä: näin tehdään (pohtimatta miksi näin tehdään). Rutinoituminen on kuitenkin kielteistä, jos koetaan, että toiminnon osallistujan tulisi jollakin tavalla ”olla läsnä”.

Ritualisoitumisen käsitettä on myös käytetty laajemmassa merkityksessä, kuvaamaan sitä prosessia ja tapaa, jolla yhteisöt erottavat jotkin toiminnot arkipäiväisistä toiminnoista poikkeaviksi ja erityisiksi.³

Mikä on rituaali?

Rituaalille ei ole yhtä vakiintunutta määritelmää.⁴ Hedelmällisintä on hyväksyä, että rituaali on käsite, jolla ei ole tarkkoja, selvärajaisia piirteitä. Se on kuitenkin tarpeellinen käsite käyttäytymismuodoille, joilla on tiettyjä tyypillisiä piirteitä, vaikka yksittäiset toiminnot eivät sisältäisikään kaikkia samoja piirteitä.⁵ Rituaali on ensisijaisesti toimintaa erotuksena uskomuksista ja käsitteistä, mutta ei välttämättä toimintaa ilman uskomuksia ja käsitteellistä ajattelua. Usein

³ Bell 1992, 74, 88–93.

⁴ Grimes 2014, 186–197.

⁵ Uro 2013, 126–127.

tutkimuskohteesta rajataan jokin tietty seikka, jota selitetään sen sijaan että selitettäisiin koko rituaalia tai rituaalista käyttäytymistä.

Tyypillisiä rituaalien piirteitä ovat muun muassa seuraavat: Itse rituaalinen toiminta on irrallaan arkipäiväisistä syy-seuraussuhteista niin, että toiminnalla ei ole suoraa välitöntä tai tiedostettua välineellistä tavoitetta – ulkopuolinen ei välttämättä heti ymmärrä, miksi toiminto tehdään tai mikä on haluttu lopputulos. Rituaaliset toiminnot säilyvät samanlaisina tai ainakin ne koetaan pysyviksi. Niitä määrittelevät säännöt, jotka koetaan velvoittaviksi. Osatoimintoihin liittyy usein toistoa, toistuvuutta tai ylenpalttisuutta; osatekijöitä ei voi mielivaltaisesti muuttaa muuttamatta koko rituaalia. Hyvin usein rituaaliset toiminnot käsittelevät vaaraa ja suojautumista, saastumista ja puhtautta, kaaosta ja järjestystä. Rituaaleissa hyödynnetään värejä ja numeroita.⁶

Silloin kun toiminta ylipäättään erotetaan jyrkästi ajattelusta (kognitiosta tai mentaalisista toiminnoista), toimintaa pidetään helposti toissijaisena. Rituaali näyttäytyy toimintana, joka ilmentää, kuvaa tai konkretisoi taustalla olevia uskomuksia, symboleja ja myyttejä.⁷ Rituaali täytyy tulkita, jotta sillä on merkitystä. Sisäinen intentio on tärkeä. Sana voittaa teon.

Mutta rituaali ei ole pelkkää kommunikaatiota syvemmistä merkityksistä tai ”performanssia” vaan siinä luodaan maailmaa: rituaalisessa käyttäytymisessä voi yhdistyä tapa toimia maailmassa (asenteet, normit, toiminta) ja tieto maailmasta (maailmankatsomus, uskomukset).⁸ Rituaali tuottaa ruumiillista tietoa maailmasta. Esimerkiksi polvistuminen ei heijasta nöyrytmistä vaan asettaa kehon nöyrään asentoon.⁹ Rituaali on aina kontekstisidonnainen tapahtuma.

Teon ja uskon erottamista toisistaan voi jo itsessään pitää toimintana, jolla pyritään alistamaan teot uskolle ja ajattelulle.¹⁰ Kognitio on laaja käsite, joka kattaa niin neurologiset toiminnot kuin myös ihmisen kyvyn havainnoida ympäristöään, ennakoida informaatiota ja toimia maailmassa. Tässä mielessä ajattelukin on toimintaa. Kognitiivinen rituaalitutkimus on kiinnostunut sekä ihmisen synnynnäisistä taipumuksista, jotka suuntaavat rituaalista käyttäytymistä, että rituaalien kulttuurisista muodoista, jotka puolestaan luovat viitekehyksen rituaaleille ja rituaalien oppimiselle.

⁶ Bell 1992, 91–92; Boyer & Liénard 2006, 597–598.

⁷ Bell 1992, 31.

⁸ Bell 1992, 27.

⁹ Bell 1992, 99–100.

¹⁰ Bell 1992, 49.

Kristillinen rituaali?

Mitä tekemistä tällaisella rituaalikäsityksellä on sitten kristillisen uskon ja toimitusten kanssa? Kuvitellaan hetki, että joku ulkopuolinen, kristinuskosta täysin tietämätön henkilö tulee luterilaiseen jumalanpalvelukseen. Mitä hän näkee? Ihmisiä seuraamassa kaapuun pukeutunutta henkilöä, nousemassa ylös ja istuutumassa yhdessä, kuuntelemassa pyhiä opetuksia, lausumassa yhteen ääneen opittuja sanoja, veisaamassa, syömässä erikoisen leivän ja juomassa kulauksen viiniä, monenlaisia eleitä ja symboleja.

Tilaisuutta voi varmasti pitää yhdenlaisena opetustuokiona: seurakunta oppii mitä pyhä teksti sanoo ja pappi julistaa mitä siitä pitää ajatella. Se on aivan luonnollista missä tahansa uskonnollisessa perinteessä. Mutta tilaisuudessa on myös muita piirteitä. Vaatetuksella pappi erotetaan muusta seurakunnasta ja näin hänellä on tilanteessa ainakin johtovastuu, ellei myös auktoriteetti. Kirkkovuoden värien symboliikka on kenties opetettu seurakunnalle: he tietävät, että valkoinen kuvaa lahjaksi saatua puhtautta ja tuntevat muiden värien merkityksen. He eivät näe papin vaatetuksessa mitään erikoista ja tietävät, että tämä henkilö ei vapaa-ajallaan pukeudu samoin. Musiikilla, kuvilla (tai kuvattomuudella), väreillä ja symboleilla luodaan erityinen tunnelma, jossa tilaisuuden merkityksiä etsitään myös sen ulkopuolelta. Liturgiassa on paljon kiinteinä pysyviä osia, jotka vaativat oppimista ja joiden merkitykset eivät kenties avaudu edes kaikille seurakuntalaisille.

Ehtoollinen on erotettu erityisen tärkeäksi kokonaisuudeksi. Se sisältää valmistautumisen, pyhän kertomuksen toistamisen sanasta sanaan samanlaisena, ehtoollisaineiden pyhittämisen, kutsun ja ehtoollisen tarkoituksen kertaamisen, ehtoollisen nauttimisen jakajan lausumien sanojen kera, päätössanat. Syömisen ja juomisen tarkoitus ei selvästi ole tyydyttää kenenkään fyysistä nälkää. Tämän vuoksi sitä voidaan pitää rituaalina: toiminnot on irrotettu arkipäiväisistä syy-seuraus-suhteista. Toki saatamme muulloinkin syödä muutoin kuin nälkäämme, mutta tällöin kyse on yleensä kulinaristisista tarpeista; ehtoollisleipää ja -viiniä tuskin nautitaan niiden maun vuoksi. Ehtoolliselle on annettu muita, tavallisuudesta poikkeavia merkityksiä: ne muistuttavat Jeesuksen viimeisestä aterialta ja uhrikuolemasta ja tarjoavat syntien anteeksiannon. Miksi henkilön täytyy syödä ja juoda tällä tavalla valmistettuja ja pyhitettyjä aineita saadakseen synnit anteeksi, ei ole ulkopuoliselle selvää, mutta sisäpuoliselle kylläkin: Jeesus itse kehotti syömään ja juomaan hänen muistokseen.

Nuorena aikuisena osallistuin joskus Helsingin kansainvälisen seurakunnan jumalanpalveluksiin. Siellä minuun teki vaikutuksen pappi, joka jakoi ehtoollista vauhdikkaasti, lausuen ”Kristuksen ruumis teidän puolestanne...” ja siirtyen samalla eteenpäin henkilöltä toiselle. Ajattelin, että

näinhän toteutuu paremmin seurakunnan yhteisyys: yhtä leipää murrettiin kaikille jaettavaksi. Olin myös joskus ehtoollisavustajana erään herätysliikkeen melko matalakirkollisissa jumalanpalveluksissa. Eräänä sunnuntaina aiheena oli ”Elämän leipä”. Ehtoollisleipää jakaessani en lausunutkaan totuttuja Kirkkokäsikirjan sanoja ”Herramme Jeesuksen Kristuksen ruumis, sinun puolestasi annettu” vaan ”tämä on elämän leipä”. Päivän tekstin ja saarnan perusteella oli toki selvää, että elämän leipä on Kristus. Tätä kirjoittaessani sosiaalisessa mediassa käydään juuri keskustelua ehtoollisen asetussanojen roolista ja pappien mahdollisuudesta muunnella niitä. Itse sain myös kielteistä palautetta ehtoolliselle osallistujalta: ”Ai, eikö tämä olekaan Kristuksen ruumis?” Vaihtelu vaikuttavissa sanoissa koetaan paheksuttavaksi tai jopa vaaralliseksi: auktorisoidut ”viralliset” sanat tekevät ehtoollisesta ehtoollisen. Vaikka Kirkkokäsikirjan sanat eivät olisi edes suoraan Raamatusta, taustalla olevaa perinnettä pidetään sitovana. Samoin monet katsoisivat ehtoollisen arvoa halventavaksi ja vaikutuksen jopa pätemättömäksi, jos sen aineita muutettaisiin – tarjottaisiin vaikka maitoa ja keksejä tai cokista ja ranskalaisia. Kunkin yhteisön ehtoollisperinne, ei vain Raamattu, määrittelee, millainen leipä ja millainen viini ovat sallittuja.

Sakramentti on nimensä mukaisesti pyhä toimitus. Se siis poikkeaa ”arkitoimituksesta”, tavallisesta käyttäytymisestä. Sen toimittamatta jättäminen koetaan haitalliseksi tai vaaralliseksi. Rituaalin osia ei saa varioida, ainakaan liikaa. Näin ollen kysymys ei ole pelkästä opetustoiminnasta ja perinteiden omaksumisesta. Uskonnolliset rituaalit poikkeavat maallisesta toiminnasta, sillä niihin liitetään pyhän tai tuonpuoleisuuden ulottuvuus. Asioita ei tehdä automatisoidusti vaan päinvastoin, erityistä huomiota kiinnittäen. Kristillisiä toistuvia ja sääntöjen määrittelemiä toimintoja, jotka on jossain määrin irrotettu arkipäiväisistä toiminnoista, voidaan tarkastella rituaaleina ja verrata muuhun rituaaliseen käyttäytymiseen.

Rituaalin vaikuttavuus

Rituaaliin kuuluu teorioita siitä, miksi rituaali vaikuttaa. Tuottaako ehtoollisen nauttiminen syntien anteeksiannon, koska pappi on Jumalan auktorisoima henkilö, koska pappi lukee raamatullisen kuuloiset asetussanat, koska osallistuja nauttii leivän ja viinin vai koska osallistuja uskoo Kristuksen olevan leivässä ja viinissä – vai kaikista näistä syistä tai jostain muusta syystä? Kirkkohistoria ja ekumeeninen keskustelu on täynnä esimerkkejä erilaisista tulkinnoista ja painotuksista.¹¹ Luterilaisittain oikeaoppinen selitys, että ehtoollinen on täysin Kristuksen työtä ja

¹¹ Ks. välähdyksiä ehtoollistulkinnoista Taves 2014.

siinä ”Jumalan sana yhdistyy aineeseen” täytyy opettaa osallistujille. Yhdestä näkökulmasta merkitysten anto on kuitenkin rituaalille toissijaista, toiminta ja vaikuttavuus ensisijaista.

Rituaaleissa on nimittäin joka tapauksessa vihjeitä siitä, miksi ne vaikuttavat. Niiden toimittaja on erityinen henkilö – kuka tahansa ei voi toimittaa rituaalia oikein. Välineet ovat erityisiä: ne ovat pyhitettyjä ja edustavat jotain muuta kuin miltä näyttävät. Toiminta on erityistä: se sisältää liikkeitä, joita henkilö ei normaalisti käytä, sanoja, jotka kantavat mukanaan pyhän viestin, järjestyksen, jota täytyy seurata. Tyypillisimmin vaikuttava voima nähdään toimituksen suorittajassa, toimituksen välineissä, toiminnassa tai vastaanottajissa.

Jossakin määrin luterilaisessa perinteessä mielletään, että sakramenttien säännöt ovat järjestyskysymyksiä: on järkevää valita pappi toimituksen suorittajaksi ja säädellä sallitut puitteet, jotta meno ei mene villiksi. Maallikot voivat olla mukana ehtoollisavustajina ja toimittaa hätätapauksessa pätevän kasteenkin. Tämä ei poista sitä seikkaa, että säännönmukaisena, rituaalisena toimintana osallistujille luodaan tilanteisiin erityinen suhde ja he suhtautuvat tapahtumiin toisin kuin arkitapahtumiin.

Varhaisessa juutalaisuudessa oli paljon rituaaleja, joissa tekeminen itsessään oli tärkeää: ympärileikkaus, puhdistautuminen rituaalisesta epäpuhtaudesta, sapatin erottaminen muista päivistä, uhraaminen, pyhiinvaellus Jerusalemiin. Ruokasäädöksetkin voidaan kenties laskea rituaalisiksi toiminnoiksi, jos ruoan tuottamisesta ja valmistamisesta tuli niin tarkkaa, että se vaati tehtävään erityisesti valittuja valvojia ja asiantuntijoita, joiden tuli tuntea jumalalliset säädökset. Tekemättä jättäminen koettiin vaaralliseksi. Tekemättä jättäminen saattoi toki myös sulkea henkilön yhteisönsä ulkopuolelle tai hän menetti ”hurskaan juutalaisen” maineen. On merkillepantavaa, että useimmat rituaalit saattoivat olla yksityisen henkilön tai perheen toimitettavissa; niihin ei tarvittu pappia eikä erityisiä pyhitettyjä välineitä.

Rituaalista elämää varhaisessa juutalaisuudessa

Varhaiset juutalaiset tekstit eivät vain kuvaa rituaaleja vaan antavat myös sääntöjä rituaalien toimittamisesta. Tällainen kirjallisuus, laki ja laintulkinta, on yksi syy sille, että juutalaisuutta on pidetty lakiuskontona. Karkeasti ajatellaan, että tekeminen, ei uskominen, on tärkeää, kun taas kristinuskossa on toisinpäin. Tämä näkökulma on kuitenkin vääristynyt: rituaaleja voi tarkastella käyttäytymisenä, jossa ajattelua ja toimintaa ei tule erottaa vastakkaisiksi vaihtoehtoiksi.

Juutalaisuudessa rituaaleihin liittyy yhtä lailla pyhiä kertomuksia ja merkityksiä kuin kristinuskossa,

ja myös kristinuskossa rituaaleihin liittyy sääntöjä ja perinteen tulkintaa, kuten edellä todettiin. Lisäksi varhaisessa juutalaisuudessa kirjallisuudessa eli vahvana ajatus, että lakia ei annettu vasta Moosekselle vaan se oli koko luomisen ja kosmisen järjestyksen perusta ja periaate. Laki on sekä yleinen ja ilmeinen että yksityiskohtainen ja tutkittavissa.

Tekstit eivät kuitenkaan anna koskaan täyttä kuvaa rituaalisesta käyttäytymisestä. Antiikin ajan rituaaleista puhuttaessa on otettava huomioon, että tekstilähteiden kautta pääsemme tutkimaan toiminnan sääntelyä, ideaalista käyttäytymistä, toiminnan käsitteellistämistä ja oletettuja rakenteita ja uskomuksia, mutta emme välttämättä toiminnan kaikkia ulottuvuuksia (esimerkiksi liikkeitä, eleitä, aistikylläisyyttä, osallistujien määrää, aikaa, paikkaa jne.).

Uhraaminen oli Toisen temppelin aikaisessa juutalaisuudessa yksi keskeinen rituaali.

Rituaaliteorioiden näkökulmasta ei pelkästään kysytä, millaista teologiaa uhraamiseen liitettiin (uhri on sijainen / lahja / yhteyden väline), vaan uhraamista tarkastellaan myös toimintana. Uhraamatta jättäminen on vaarallista, joten uhraamalla joko vältetään vaaroilta tai korjataan vaurioita.¹²

Uhraaminen ei ole vain eläimen tappamista tai ruoasta luopumista vaan siihen liittyy paljon rituaalisia toimintoja, esimerkiksi uhrieläimen valikoiminen, käden paneminen uhrin päälle, pappien peseytyminen, eläimen teurastaminen säädellyllä tavalla, veren pirsrottaminen seitsemän kertaa ja sively, uhrin osien käsittely ja jakaminen, joskus myös ylipapin pukeutuminen ja riisuutuminen, uhrieläinten arpominen (ks. suuri sovituspäivä, 3. Moos. 16). Syntiuhri voi itse asiassa olla paremmin käännetty puhdistusuhriksi, sillä se sai aikaan konkreettisen ”puhdistuksen” pyhäkölle, alttarille ja liitonarkulle (3. Moos. 4–5; 16:11–19).¹³ Uhraaminen itsessään oli vakava asia, sillä siinä voi mennä moni asia pieleen, ja myös uhraajan elämä oli vaarassa. Suuren sovituspäivän huippukohta ei ollut ylipapin pääsy kaikkeinpyhimpään vaan turvallinen pääsy sieltä pois.¹⁴

Vuosittaiset juhlat saattoivat olla tapahtumia, joissa kauempanakin asuvat tulivat uhraamaan Jerusalemiin (3. Moos. 23; 5. Moos. 16); muutoin uhraaminen lienee harvemmin koskettanut suoraan arkielämää. Uhrikritiikki oli myös osa juutalaisuutta.¹⁵ Osaltaan oli kyse uskonnon uudistumisesta: esimerkiksi kultin keskitys Jerusalemiin oli merkittävä muutos (5. Moos. 12) ja siihen liittyi myös aiemmin sallittujen uhripaikkojen kritiikki ja leimaaminen epäjumalanpalvelukseksi. Osaltaan kritiikki oli osa uskonnon reflektiota: profeetat kritisoivat johtajia ja kansaa, joka unohti oikeuden mutta jatkoi uhrikulttia. Uhraamista sinänsä ei

¹² Gruenwald 2003, 193.

¹³ Klingbeil 2007, 141.

¹⁴ Gruenwald 2003, 209–230.

¹⁵ Klingbeil 2007, 70–86.

kyseenalaistettu, mutta uhreista esitettiin myös symbolisia ja hengellisiä tulkintoja (esimerkiksi Filon Aleksandrialainen; Qumranin liike). Jerusalemin temppeliä pidettiin yleisesti uskonnon ja universumin keskuksena; kuitenkin esiintyi myös ajatuksia ja liikkeitä, joissa otettiin etäisyyttä konkreettiseen temppeliin ja keskityttiin taivaalliseen temppeliin tai temppelin funktioiden toteuttamiseen muilla keinoin (ks. alla).

Sapatti sen sijaan oli toistuvampi rituaalinen ilmiö. Seitsemännen päivän lepo ja pyhittäminen ovat rituaalien kannalta mielenkiintoisia, sillä niissä keskiössä on tekemättä jättäminen. Kuitenkin myös sapattiin liittyi rituaalisia tekoja, muun muassa sapattiuhri päivittäisten uhrien lisäksi (4. Moos. 28:9–10) ja todennäköisesti erilaisia rukouksia (vrt. Hes. 46:1–3; Ps. 92; Qumranin Sapattiuhrin laulut).¹⁶ Sapatti oli merkittävä identiteettiä luova käytäntö; tiivis keskustelu sen säännöstöstä osoittaa, että sapatin pitäminen sääteli osaltaan myös sitä, ketä pidettiin juutalaisena tai hyvänä juutalaisena. Toinen tällainen identiteettimerkki oli miespuolisten juutalaisten ympärileikkaus. Ympärileikkaus ei ollut vain lain pitämistä; siitä tuli portti liittyä kansaan.

Synagogaa on tutkimuksessa pitkään pidetty temppelipalveluksen korvaajana joko diasporassa, jossa oltiin kaukana temppelistä, tai sen jälkeen kun temppeli tuhoutui 70 jKr. Nykyinen tutkimus osoittaa kuitenkin, ettei asia ole näin yksioikoinen ja myös arkeologia tarjoaa uutta tutkittavaa. On erotettava, puhutaanko ylipäättään yhteisöllisistä uskonnollisista kokoontumisista (ja mitä ne pitivät sisällään) vai julkisista rakennuksista, joissa kokoonnuttiin (ja tällöin kaikki kokoontumiset eivät välttämättä olleet ”uskonnollisia”). On viitteitä siitä, että yhteisöllisiin kokoontumisiin liitettiin rukous ja tooran opiskelu, mahdollisesti myös yhteinen ateriointi.¹⁷

Rukouselämä oli ajanlaskun alun tekstien perusteella hyvin elävää. Osin rukoukset alkoivat saada vakiintuneita muotoja, osin ne olivat avoimia muunnelmille ja luoville ilmauksille. Qumranin teksteissä on myös näyttöä rukouksista puhdistautumisen yhteydessä. Jumalan ylistäminen voimistui niin psalmeissa kuin myös muihin teksteihin istutettuna.

Puhtaus ja epäpuhtaus ovat keskeisiä kategorioita juutalaisuuden rituaalisessa ajattelussa ja elämässä. Rituaalista epäpuhtautta tuottivat Vanhan testamentin puhtauslakien mukaan kosketus ihmisruumiin eritteiden (kuukautisvuoto, siemensyöksy, synnytyksen jälkeinen ja epänormaali vuoto), tarttuvien tautien (spitaali, talon ”spitaali”) tai kuolleen ruumiin kanssa (3. Moos. 12–15; 21; 4. Moos. 19). Epäpuhtauden tila tuli normaalielämässä vastaan aika ajoin, eikä siinä sinänsä

¹⁶ Ks. Klingbeil 2007, 138–139.

¹⁷ Ks. Penner 2012; Levine 2000; Patronen 2014.

ollut mitään väärää. Epäpuhtaudesta tuli kuitenkin puhdistautua. Tähän kuului yleensä vedellä peseytyminen sekä jonkin ajanjakson kuluminen, joskus myös uhrin tai tietty rituaali (kuolleen kosketustapauksessa tuhkaveden pirsrottaminen, 4. Moos. 19). Qumranin teksteissä on todistusaineistoa puhdistautumisprosessin asteittaisuudesta ja epäpuhtauksien erittelemisestä: jos puhdistautumisprosessin aloittanut koski henkilöä, joka puhdistautui toisesta, vakavamman epäpuhtaudesta, hänen tuli itsekin puhdistautua vakavamman epäpuhtauden mukaan.¹⁸

Vanha testamentti antaa hyvin vähän muuta tietoa näistä puhtauskäytännöistä. Miksi niitä piti noudattaa? Miksi tiettyjen eritteiden kosketus tuotti epäpuhtautta mutta ei toisten? Missä puhdistauduttiin? Kenen piti noudattaa näitä sääntöjä ja milloin? Ajanlaskun alun juutalaisuudessa on havaittu piirteitä, joiden vuoksi puhtaussääntöjä on ajateltu noudatetun laajasti. Portaallisia puhdistautumisaltaita on löydetty paljon. Lisäksi kiviastioiden lisääntymisen tänä aikana on tulkittu viittaavan puhtaussääntöihin (vrt. Joh. 2:1–11). Nämä herättävät kuitenkin myös uusia kysymyksiä. Jos puhdistautumisaltat ilmaantuivat vasta toisella ja ensimmäisellä vuosisadalla eKr., miten sitä ennen puhdistauduttiin? Saattoiko altailla olla muitakin käyttötarkoituksia? Jos kiviastiat olivat tärkeitä, miksi niistä ei anneta määräyksiä? Kiviastioiden käytön liittyminen puhtauteen perustuu myöhempien rabbiinisten perinteiden tulkintaan eikä Johanneksen evankeliuminkaan maininta kiviastioiden tarkoituksesta ole yksiselitteinen.

Tutkijat ovat myös erimielisiä siitä, puhdistauduttiinko yleisesti aina epäpuhtauden kohdatessa vai liittyikö puhdistautuminen erityisesti temppeliin ja esimerkiksi temppelijuhlille osallistumiseen. Papeilla oli Vanhan testamentin laeissa usein merkittävä rooli puhdistautumisen toteamisessa; puhtauslait kuuluvat niin kutsuttuun Pappiskirjaan, jossa on papillisia sääntöjä ja kokoelmia. Tätä perinnettä kuitenkin myös tulkittiin uudelleen ja sovellettiin niin, että puhtaus oli todennäköisesti yksi keskeinen uskonnonharjoituksen muoto, joka jollain tasolla ”demokratisoitui”. Fariseukset tunnetaan Uudessa testamentissa käsienpesustaan (Mark. 7:1–5). Puhtaudesta sekä ruoka- ja sapattisäädöksistä kehittyi erityinen tapa erottautua ympäröivistä kansoista (ja myös väärinä pidetyistä käytännöistä juutalaisuuden sisällä) ja potentiaalinen identiteetin merkki. Näille säädöksille oli yhteistä eräänlaiset välttämistoiminnot: tiettyjä aineita, toimintoja tai työtä vältettiin. Puhtaustoiminnoilla on luonnollinen kasvualustansa ihmisen taipumuksessa välttää inhottavina tai vaarallisina pidettyjä aineita ja asioita.¹⁹ Tällä systemaattisella tavalla ei voi selittää kaikkia puhtaussääntöjä, mutta muinainen lainsäädäntö selvästi hyödynsi näitä taipumuksia sekä laajensi

¹⁸ Kazen 2010, 67–85.

¹⁹ Kazen 2014, 62–92.

tällaisen kielenkäytön taitavasti myös koskemaan moraalisesti väärinä pidettyjä rikkomuksia (esim. 3. Moos. 18; Hes. 22).

Toisin kuin Uuden testamentin tekstien perusteella voisi luulla, rituaalista puhdistautumista ja muuta rituaalisuutta ei juutalaisuudessa ole syytä pitää ulkokohtaisena suorittamisena tai fariseusten erityisintressinä. Puhtauskäsitteistö tarjosi yhden luontevan tavan puhua uskosta ja suuntautumisesta kohti pyhää. Käsitteellistettäessä ihmisen suhdetta (käsitteiden ulottumattomissa olevaan) Jumalaan käytetään välttämättä jonkinlaisia vertauskuvia. Niinpä esimerkiksi synti voi olla kuin tahra, joka täytyy pestä pois, tai kuin velka, joka kuitataan maksetuksi. Rituaalisen kielen käyttäminen on rikasta, ja se hyödyntää ihmisen luontaisia taipumuksia (esimerkiksi likaisuuteen liittyvää inhoa) ja sosiaaliin suhteisiin sisäänrakennettuja oletuksia (esimerkiksi lahjan antamisesta ja saamisesta).

Rituaalinen kielioppi

Niin kutsutun rituaalisen kompetenssiteorian mukaan rituaalia voidaan tarkastella kuin kielen kielioppia, jonka kielen käyttäjät intuitiivisesti omaksuvat.²⁰ Rituaalin osallistujat mieltävät rituaalin yleisen toiminnan näkökulmasta: toiminnalla on tekijä, joskus väline, ja kohde. Uskonnollisessa rituaalissa johonkin osaan liitetään ylikuonnollinen toimija. Teorian mukaan rituaalit eroavat sen mukaan, onko ”jumalallinen toimija” keskeisessä roolissa toimijana – jolloin rituaalin vaikutukset ovat pysyviä ja se suoritetaan kerran tai harvoin – vai vähemmän keskeisessä roolissa, ihmisten toiminnan kohteena tai vastaanottajana, jolloin rituaali on usein toistettava. Harvoin toistettavat rituaalit ovat usein mieleenpainuvia, aistikkaita tai muuten vaikuttavan tuntuksia tapahtumia.

On kysytty, oliko temppelin tuhon jälkeinen juutalaisuus jopa ”tylsää”: siihen ei juuri liittynyt rituaaleja, joissa vaikuttavan voiman nähtiin olevan pyhää tehtävää hoitavassa toimijassa tai muutoin tunnepitoisia toimituksia.²¹ Rituaalisen kompetenssiteorian mukaan tällainen uskonnollinen perinne hajoaa ihmisten motivaation puuttuessa tai siihen muodostuu lahkoja, joissa asia korjataan uudennaisilla rituaaleilla.

Näin voidaan osin ajatella käyneenkin. Jo ajanlaskun alun juutalaisuudessa Qumranin liike ja kenties muutkin ryhmät ilmaantuivat uudistamaan rituaalista järjestelmää: Qumranin liike hylkäsi

²⁰ Lawson & McCauley 1990; McCauley & Lawson 2002; ks. Luomanen 2013, 97–99; Uro 2013a, 133.

²¹ Biró 2013, 120–143.

jossain määrin Jerusalemin temppelin ja vaali tekstejä, joiden mukaan rukouselämä, pyhien tekstien opiskelu ja yhteisölliset kokoontumiset tulivat korvaamaan uhrit. Lisäksi sen initiaatoriitti sisälsi energisoivan, rituaalisen innovaation piirteitä: papeilla ja leeviläisillä oli erityinen rooli siunausten ja kirousten jakajina, toiminnassa yhdistettiin uudella tavalla aiempia perinteitä ja puhdistautumisen katsottiin olevan pätevää vain liikkeen piirissä. Myöhemmässä juutalaisuudessa esimerkiksi hasidismissa rabbeihin suhtaudutaan karismaattisina johtajina, joiden siunauksella on erityinen arvo ja joille tuodaan lahjoja.

Mutta sen lisäksi, että erityiset toimijat saattavat saada merkittävän, pyhän roolin, on huomattava, että myös rituaalien ajalla, paikalla ja muilla säädöksillä voi olla merkitystä: esimerkiksi jokainen sapatti toistaa luomisessa asetettua jumalallista järjestystä, pääsiäisenvietossa korostuu pyhän kertomuksen uusinto, rukouksen ajankohdalla on merkitystä. Rituaaliset innovaatiot ovat kuitenkin erityishuomion kohde kompetenssiteorian kannalta.

Rituaaliset keksinnöt

Johannes Kastajan kaste oli tutkijoiden mielestä jonkinlainen innovaatio suhteessa aiempaan juutalaiseen puhdistautumisperinteeseen. Johannes rakensi selvästi aiemmalle perinteelle, jossa ei oltu pelkästään Vanhan testamentin lainsäädännön varassa vaan jonka mukaan puhdistautumisella ja katumisella oli myös tärkeitä hengellisiä, jopa sovittavia merkityksiä. Kuten Qumranin liikkeessä ennen Johannesta, temppelipalvelus ja sen uhrit saatettiin osittain sivuuttaa ja luoda niiden tilalle (väliaikainen) vaihtoehto: parannuskentekoa saarnaava liike, jossa puhdistautumisen vaikuttavuus sidottiin jollakin tavalla liikkeen jäsenyyteen. Johanneksen kasteessa oli myös tärkeä rakenteellinen uutuus: Jumalan lähettämä profeetta kasto i seuraajiaan sen sijaan, että nämä olisivat kastaneet itse itsensä. Risto Uro on argumentoinut, että tällainen toisen henkilön suorittama kaste koettiin intuitiivisesti vaikuttavammaksi kuin aiempi itse suoritettu rituaalinen puhdistautuminen.²² Tämä oli osa liikkeen vetovoimaa: sen sijaan että peseytymisen voima olisi itse toiminnassa (jumalallisen käskyn toteuttamisessa) tai sen välineessä (oikeanlaisessa vedessä), vaikuttava voima oli jumalallista voimaa omaavassa profeetallisessa henkilössä (agentissa), joka toimitti pesun toiselle henkilölle. Tämä on luontevaa, sillä koemmehan esimerkiksi siunauksen vaikuttavammaksi, kun sen toimittaa toinen, mieluiten erityistä virkaa hoitava henkilö, kuin jos itse siunaamme itsemme.

²² Uro 2013b, 393–409.

Varhaiset kristityt jatkoivat Johanneksen kasteperinnettä sen suhteen, että kasteen suoritti toinen henkilö. Ilmeisesti sillä, kuka kasteen suoritti, oli väliä jo varhain: Paavali koetti sanoutua irti seurakunnan hajaannuksesta, jossa kastaja oli erityisessä asemassa kastettaviin nähden (1. Kor. 1:14–15). Kaste suoritettiin ainakin myöhemmin Jeesuksen nimeen (Matt. 28:18–20; Ap. t. 2:38), jolloin Jumalan voiman voi ajatella olevan myös tässä nimessä. Kristillisestä kasteesta kehittyi myös initiaatoriitti, jolla liitettiin uuden liikkeen jäseneksi. Kasteeseen ei kuitenkaan välttämättä liitetty anteeksiantoa, vaan esimerkiksi Matteuksen evankeliumin olettamassa yhteisössä anteeksianto saatiin jatkuvasti lahjaksi osana yhteisön elämää.²³

Kun toisella vuosisadalla jKr. mukaan tuli myös lapsikaste, kaste sai uusia merkityksiä: se ei enää perustunut henkilön kääntymykseen vaan tuli kuvamaan ihmisen avuttomuutta pelastuksessa.²⁴ Kristityt olivat näin luopuneet aiemmasta peseytymisrituaalista, johon liittyi parannuksenteko, ja tilalle kehittyi uusia parannuksentekorituaaleja.²⁵ Kasteella saattoi kuitenkin olla yhä vaihtelevia muotoja. Richard DeMaris tulkitsee kasteen kuolleiden puolesta (1. Kor. 15:29) kontekstissa, jossa saatettiin pitää kuvitteellisia hautajaisrituaaleja kuolleiden kunniaksi ja kaste merkitsi sisäänpääsyä kuolleiden valtakuntaan.²⁶

Varhaiskristityt kokoontuivat yhteisöllisille aterioille (Gal. 2:12; Ap. t. 2:42), joista myöhemmin kehittyi ehtoollisperinne. Ensimmäisen korinttilaiskirjeen luku 11 kuvaa elävästi siirtymävaihetta aterioista ehtoolliseen, jossa ei enää tule tyydyttää nälkää vaan jokainen ”syököön kotonaan”. Vaikka Paavali loi karkean vastakkainasettelun lihan ja hengen, tekojen ja uskon välille, hän ei suinkaan pyrkinyt lakkauttamaan rituaaleja vaan ennemmin uudistamaan niitä. Jeesuksen nauttimasta aterista pääsiäisjuhlilla tuli uuden yhteisön muistamisen kohde ja malli (1. Kor. 11:23–34).²⁷ Leivän ja viinin siunaamisella oli esikuvia esimerkiksi Qumranin liikkeessä (Yhdyskuntasääntö 1QS 6:4–5; Seurakuntasääntö 1QSa 2:17–20), mutta leivän murtamisen voi nähdä jäljittelevän uhriateriaa siinä mielessä, että uhri ”murtuu” ja jaetaan. Sen yhteinen nauttiminen ”kokooa” uhratun Kristuksen seurakunnan jäsenissä ja luo näin yhteyden osallistujien välille.²⁸

²³ Luomanen 1998, 278–281.

²⁴ Räisänen 2011, 171.

²⁵ DeMaris 2008, 28–29.

²⁶ DeMaris 2008, 57–71.

²⁷ Gruenwald 2003, 234, 250.

²⁸ Gruenwald 2003, 261.

Yhteinen ateriointi ja sen jälkeinen ohjelmaisuus oli tyypillinen kreikkalais-roomalaisessa maailmassa toimiville yhdistyksille ja mysteeriuskonnoille sekä varakkaille kotitalouksille.²⁹

Yhteisiä juhla-aterioita valmisteltiin huolellisesti, aterioilla oli suojelija, vieraat valikoitiin ja kutsuttiin ja ”istumajärjestys” (divaanilla) oli hierarkkinen. Se, missä ja kenen kanssa syötiin, loi sosiaalisen järjestyksen. Varsinaisen aterian jälkeen seurasi juomauhri (keisarille ja/tai jumalille) sekä ”symposium”, juoma- ja ohjelmaisuus ja viihdytystä. Tätäkin sääteli sosiaalinen koodisto ja ihanteet siitä, mikä oli suotavaa ja sopivaa.

Ateriyhteys pakanoiden kanssa oli alkuseurakuntia kiivaasti kuumentanut aihe. Paavali otti kannan, että seurakunnissa olevien pakanoiden ei tarvinnut ympärileikkauksen kautta tulla juutalaisen kansan jäseniksi vaan ateriyhteys oli mahdollinen uuden yhteisen identiteetin kautta.³⁰ Tällöin myös aterioilla käytetty liha saattoi olla pakanarituaaleissa pyhitettyä lihaa. Tällaisella rituaalisella innovaatiolla oli pitkäkantoiset seuraukset kristinuskon muotoutumisessa. Varhaisessa juutalaisuudessa ja kristinuskossa oli myös paljon muita rituaaleja kuten eksorkismi, parantamisrituaaleja ja henkilähjoja, joiden rooli on ajan kuluessa muuttunut.

Rituaalit välittävät kertomuksia ja normeja – ja ovat avoimia uusille tulkinnoille

Rituaalit ovat tehokas tapa välittää kertomuksia (myyttejä, narratiiveja ja symboleja) ja normeja, sillä niissä oppiminen perustuu toistoon, mutta usein myös kuvallisuuteen, konkreettisiin havaintoesineisiin, tunteiden herättämiseen ja yhdessä tekemiseen. Eri-ikäiset poimivat rituaaleista eri asioita, mutta oppivat aina jotakin. Useissa kristillisissä rituaaleissa kerrataan uskon peruskertomuksia. Kasteessa luetaan kastekäsky ja Jeesuksen kehoitus sallia lasten tulla hänen tykönsä, ehtoollisessa asetussanat ”Sinä yönä, jona hänet kavallettiin...” muistuttavat pitkäperjantain tapahtumista. Siirtymäriittinä toimivassa rippikoulussa ja konfirmaatiossa opitaan keskeiset uskonopin asiat, tunnustukset ja rukoukset. Vuosittaisissa juhlissa kerrataan Jeesuksen elämänvaiheet: syntymä (joulu, loppiainen), kuolema ja ylösnousemus (pääsiäinen) sekä alkuseurakunnan vaihteita (helatorstai, helluntai).

Viikoittaisissa jumalanpalveluksissa luettavat kirkkovuoden tekstit tuottavat ”Raamatun Raamatussa”: koko Raamattua ei lueta läpi vaan valikoidut tekstit joita pidetään uskon ja yhteisön

²⁹ Ks. Streett 2013.

³⁰ Esler 1998, 72–75, 93–140, 175–176.

kannalta keskeisimpinä. Toisia Raamatun kertomuksia välitetään usein, toisia taas harvemmin, joitakin hyvin harvoin tai ei ollenkaan.

Tiedon muokkaaminen voi olla rituaaleissa erityisen tehokasta, kun se sisäistetään ruumiin kieleen ja eleisiin (ristinmerkki, polvistuminen) ja siinä hyödynnetään ruumiin metaforia (uskon silmä, seurakunta Kristuksen ruumiina). Rituaalit myös jakavat yhteisössä tietoa (esimerkiksi ketkä ovat naimisissa, kuka on uskonnollinen auktoriteetti, kenellä on luottamustehtävä yhteisössä). Kertomusten välittäminen ajanlaskun alun juutalaisissa ja kristillisissä yhteisöissä rituaalien kautta on yksi keskeinen opetuksen väline: harvalla oli kirjoituksia itsellään tai lukutaitoa.

Uskonnolliset yhteisöt pyrkivät määrittelemään, mikä on normatiivinen tapa tulkita jokin rituaali (erityisesti sakramentti): mikä kertomuksen sanoma siinä on keskeisin, mitä se symboloi tai saa aikaan, miten sen voi toimittaa tämän tulkinnan puitteissa ja mihin kokemukseen osallistujien tulisi samastua. Opetus on enemmän tai vähemmän menestyksellistä. Mitä vaikeampi tulkinta, sitä todennäköisemmin ihmiset muistavat tulkinnasta yksinkertaistetun version tai luovat siitä oman, itselle merkityksellisen tulkinnan.

Kristillinen kaste on nykymuodossaan usein kutsuva rituaali: on intuitiivista ajatella, että puhtaus ja pesu ovat lapselle hyväksi ja että myös sisäiset epäpuhtaudet tulevat puhdistetuiksi. Jos tähän sen sijaan yhdistetään kuudes luku Paavalin kirjeestä roomalaisille, kasteesta tuleekin kuolema Kristuksen kanssa. Tällainen kuva vaatii toisenlaista ajattelua: hukuttautumista yhdessä Kristuksen kanssa, jotta uusi elämä voisi nousta ylös.

Ehtoollisessa puolestaan ollaan tekemisissä veren, uhrin ja kuoleman kanssa. Kristityt saattavat ihmetellä itämaisten uskontojen jumalpatsaita ja ruokauhreja, ja näkevät ehtoollisen tällaisesta uhraamisesta poikkeavana toimintana, sillä siinä ei anneta Jumalalle mitään vaan saadaan Kristuksen työn lahja. Ehtoollistoimitukseen on kuitenkin sisäänrakennettuna syömisen ja juomisen välttämättömyys: joka ei syö eikä juo, ei saa lahjaa. Poikkeuksena ovat ne lapset, jotka tulevat ehtoolliselle vanhempiensa kanssa ja vain siunataan. Vanhan testamentin uhrikäytäntöjä ihmetellessäni tulin joskus siihen tulokseen, että kristityt ovat kuin Vanhan testamentin papit, joiden täytyi syödä ja juoda uhreista (3. Moos. 1–7). Rinnastus ei ole aukoton, sillä tällöin uhrista täytyisi ottaa osa pois poltettavaksi ja syödä loput. Mutta oivallus oli, että emme ole uhrin tuojia, jotka laittoivat kätensä uhrin päälle, vaan pikemmin pappeja, jotka saivat uhrin lahjaksi.

Luterilainen ehtoollinen on riisuttu kaikesta normaaliin ateriointiin viittaavasta toiminnasta ja ohjaa siten etsimään merkityksiä aivan muualta kuin tuttavallisesta yhteisestä ateriatuokiosta. Tältä osin

minuun vetosi joskus vakavamielinen ajatusmalli, jonka mukaan ehtoollinen on kuin oikeudenkäynti: kaikki ovat syytettyjen penkillä ja syyllisiä. Tarjolla on kuitenkin poikkeuksellinen armahdustoimitus, jossa tuomari on päättänyt, että yksinkertaisesti syömällä ja juomalla – ilman sen kummempia kysymyksiä miksi – saa vapahduksen tuomiosta. Kuka ei tähän tarttuisi? Tarjoukseen tarttuminen edellyttää kuitenkin, että asettuu syyllisen paikalle ja tulee hakemaan armahduksen. Tulkintaviitekehys, jossa muistellaan Kristuksen uhrikuolemaa tai viimeistä ateriaa opetuslastensa kanssa, on tuttu mutta ei ehtoollistilanteessa aina tarjota riittävää selitystä, miksi ehtoollisessa tapahtuu niin kuin tapahtuu. Mieli etsii sille henkilökohtaisia selityksiä, jotka voivat vaihdella elämäntilanteesta riippuen. Omat tulkinnat ovat kenties riittävän lähellä teologisesti oikeaoppisina pidettyjä tulkintoja ja henkilökohtaiseen merkityksenantoon usein jopa kannustetaan, mutta toisinkin voi olla: omaa tulkintaa ei uskalleta tuoda esiin tai omasta tulkinnasta tehdään ainoa oikea ja sen avulla luodaan lahkoja.

Kristilliset toimitukset rakentuvat juutalaisen ja kreikkalais-roomalaisen perinteen päälle. Toisen Mooseksen kirjan pääsiäiskertomusta hyödynnettiin varhaisen kristillisen sanoman muotoilussa: Jeesus solmi uuden liiton verellään (Mark. 14:12–25; Matt. 26:17–29; Luuk. 22:7–23), Kristus on pääsiäisenä uhrattu karitsa, jonka veri pelastaa (Joh. 1:29, 19:28–37; 1. Kor. 5:7; 1. Piet. 1:18–19; Ilm. 5:12). Toisaalta Kristus oli vuosittaisen sovituspäivän täydellinen uhri ja samalla ylipappi (3. Moos 16; Hepr. 8–10). Jeesuksen Jerusalem-jakson kuvaaminen evankeliumeissa on rituaalien sävyttämä: hän ratsastaa pääsiäisjuhlille ja saapuu juhlistuna sankarina, mutta lopulta kuolee rikollisille varatun rituaalisen häväistyskuoleman.³¹ Kunkin rituaalin kuvastossa on paljon kertomukseen viittaavia elementtejä ja vertauskuvia, joista jotkut tulivat vahvemmiksi myöhemmässä perinteessä kuin toiset, jotkut sulautuivat yhteen ja jotkut unohdettiin.

Tätä tuttua vertauskuvapalettia tarkasteltaessa voidaan herätellä uusia kysymyksiä: jos Jeesus vertautui pääsiäiskaritsaan (Johanneksen evankeliumissa ja myös Paavalilla, mutta ei synoptikoilla) ja pääsiäisaterialla syötiin lammasta (synoptiset evankeliumit), miksi ehtoollisperinteessä ei hyödynnetty tätä näkökulmaa? Jeesus ei jakanut pääsiäislammasta oppilailleen. Oliko leipä käytännöllisempi murrettavaksi? Perustuiko perinne kenties kristittyjen yhteisiin aterioihin, joilla ei aina ollut lihaa – viimeisen aterian perinne on muokattu tämän pohjalta?

Kuvasto on sekä rajattu että avoin uusille tulkinnoille. Egyptistä vapautumisen kertomus (2. Moos.) sisältää monia ulottuvuuksia, joista joitakin on hyödynnetty kristillisessä perinteessä (Kristus on uusi Mooses, Kristus on Jumalan karitsa), mutta toisia ei. Eräänä pääsiäisenä sain mieleeni kuvan:

³¹ DeMaris 2008, 94.

Kristushan on kuin egyptiläinen esikoinen, joka joutui vitsausten tullessa kuolemaan (2. Moos. 12:13, 29), jotta Jumalan valitsema kansa pääsi vapaaksi. Tämä puhutteli aikana, jolloin pakolaiset joutuivat jättämään kotinsa diktaattorien hallitessa tai kaaoksen vallitessa. Kristus on se jäljelle jäänyt, joka kuolee. Myös Mooseksella itsellään on Raamatussa monitahoinen identiteetti: hän on kasvanut egyptiläisessä hovissa, syntyjään heprealainen, midianilaisen miehen sukuun nainut. Paljon myöhemmin Mooses on esimerkillinen johtaja ja opettaja, jonka nimissä alkaa kulkea merkittävä perinne Jumalan lahjasta, laista. Jeesuksen rinnastaminen Moosekseen voi tuoda eri puolia esiin.

Rituaalit luovat yhteisöjä

Rituaalit määrittelevät yhteisön rajat ja toimivat identiteetin luojina ja muokkaajina. Ehtoollisyhteys on yksi näkyvä merkki siitä, kuka on sisäpuolinen ja kuka ulkopuolinen – ja samalla syvä hajaannuksen tuoja kirkkojen välillä, jotka eivät ole päässeet yksimielisyyteen ehtoollisyhteyden edellytyksistä. Suhtautuminen rituaalien toimittamiseen (aikuiskaste/lapsikaste, naispappeus/miespappeus), rituaalin merkitykseen (avioliittoon vihkiminen tai siunaaminen) tai rituaaliin pääsyn rajoittaminen (alttarille pääsy) jakavat mielipiteitä myös kirkkojen sisällä ja niiden kesken.

Siunaaminen on mielenkiintoinen rituaali, josta vallitsee myös jonkinlainen hämmennys. Toisaalta toimituksessa on jotain, jossa viljellään maagisia uskomuksia: Jumala todella välittää meille voimansa. Samoin ripissä olevat synninpäästön sanat ovat tärkeitä, niiden katsotaan välittävän muutoksen hengellisessä todellisuudessa. Toisaalta kielletään, että siunaus olisi mikään automaatti.³² Millainen siunaamisen teologia luodaankin, on otettava huomioon, että ihmisillä on intuitiivisia taipumuksia ja uskomuksia (esimerkiksi käten päälle paneminen välittää voimaa) ja ehkä myös tarve osallistua vaikuttavina pidettyihin rituaaleihin, joissa ei edellytetä niinkään reflektiivistä ajattelua ja pohdintaa vaan osallistumista ja vastaanottamista.

Rituaalit tarjoavat jäsenille keinoja osoittaa sitoutumisensa.³³ Yhden teorian mukaan rituaalit syntyivät nimenomaan auttamaan teeskentelyongelmassa. Jotta yhteisöt pärjäisivät elonjäämisen kamppailussa, niiden tuli kyetä yhteistyöhön. Yksilöt kuitenkin saattoivat hyödyntää yhteisön turvaa antamatta siihen omaa panostaan tai takaamatta uskollisuuttaan tälle yhteisölle. Jotta yksilö

³² Jokiranta 2016.

³³ Ks. Uro 2016, 128–139.

osoitti luotettavuutensa, hän saattoi rituaaleissa osallistua toimintoihin, joita oli vaikea näytellä tai jotka vaativat häneltä resurssien uhraamista.

Rituaalit antavat kokemuksia yhteisyydestä yhteistahtisuutensa tai muun yhdessä tekemisen kautta. Elävimmillään tämä tulee usein esiin karismaattisissa rituaaleissa, joissa yhdessä lauletaan ja tanssitaan.

Raamattu on ritualisoitu esine

Jumalanpalvelus on paraatiesimerkki Raamatun rituaalisesta luonteesta: Raamatulla on erityinen paikka alttarilla, sitä kohdellaan kunnioittavasti, sen kuulemisella ja selittämällä on keskeinen sija liturgiassa. Australiassa asuessani olin mukana seurakunnassa, jonka pastori halusi ravistella tätä objektiuskovaisuutta. Hän otti Raamatun käteensä, heilutti sitä ja sanoi uskovansa, että se on Jumalan sanaa. Sitten hän laitto Raamatun maahan ja hyppi kirjan päällä. Usko Jumalaan sanaan ei ollut sidottuna kansiin ja lehtiin tai Raamatun pitämiseen pyhänä vaan siihen, miten sana tuli näkyväksi ja vaikutti. Teko herätti myös vastustusta ja herättäisi varmasti vielä enemmän, jos vieraan uskonnon edustaja olisi toiminut näin toisen uskonnon pyhää esinettä tai symbolia kohtaan.

Raamatun asemaa arvioitaessa on hyvä pysähtyä pohtimaan, miten sen sanoma välittyi varhaisina aikoina, ennen painotaitoa ja suuren enemmistön luku- ja kirjoitustaitoa. Ennen kirjamuotoisia koodekseja Raamatun kirjoituksia kopioitiin kääröstä toiseen. Perinteiden oppiminen oli jatkuvasti vuorovaikutuksessa suullisen perinteen kanssa, joka vaikutti uusiin tulkintoihin ja kirjallisiin muotoihin. Kuten edellä todettiin, rituaalien rooli oppimisessa on tärkeä. Ne energisoivat osallistujia välittämään perinnettä uusille sukupolville. On kuitenkin myös pohdittu, minkä verran esimerkiksi toorasta muistaisi, jos sitä kuulisi luettavan vain joka seitsemäs vuosi (5. Moos. 31:10–13).

Perinteet eivät kuitenkaan elä vain kuulluissa kertomuksissa ja säädöksissä. Ne elävät perheen ja yhteisön jokapäiväisissä tavoissa, arjen ja pyhän vaihtelussa, siirtymäriiteissä, vuosijuhlissa. Vaikka meillä on käytössämme painettu sana ja digitaaliset lähteet joka hetki, tärkeiden identiteettiä muokkaavien perinteiden oppiminen ei ehkä kuitenkaan ole niin erilaista kuin ennen muinoin. Jos muistelee, mitä Raamatun kertomuksia lapsuudesta tai nuoruudesta muistaa, nämä liittyvät usein merkityksellisiin kokemuksiin tai tilanteisiin, joissa muut ihmiset ovat välittäneet näitä kertomuksia meille, ei siihen, että olisimme niitä yksin opiskelleet. Ja vaikka olisimme Raamatun kannesta kanteen opiskelleetkin, jotkin osat ovat siitä paljon helpommin mieleen palautettavissa kuin toiset.

Lopuksi

Rituaalit ovat olennainen osa ihmisenä olemista. Meillä on valmius rituaaliseen toimintaan kognitiivisessa rakenteessamme. Vaikka niin vanhatestamentillinen profeetallinen kritiikki ja ajanlaskun alun uudistusliikkeet kuin kristinuskon ja etenkin uskonpuhdistuksen polemiikki ovat vähätelleet ”tekoja” ja ihannoineet uskoa tai sisäistä motivaatiota, rituaaleissa ei ole mitään, mikä sinänsä olisi uskon vastaista tai uskolle vierasta. Rituaalinen toiminta – arkielämästä irrotettuine sääntöineen, perinteineen, järjestyksineen, välineineen, roolituksineen ja toimintoineen – on yksi ”sisäänkäynti” Raamatun ilmentämään uskoon, yksi täysin käypä tapa elää Jumalan maailmassa. Jos rituaalinen elämä lakkaisi, lakkaisi myös uskonelämä.

Raamatuntulkinnan näkökulmasta yhteisöllisissä rituaaleissa voidaan eritellä ainakin kolme puolta: ensiksi itse ritualisoituminen, jossa pääpaino on nimenomaan tekemisessä – tämä antaa sinänsä tyydytyksen tai on tärkeä osallistujalleen jonkin tavoitteen saamiseksi. Pyhän koetaan vaikuttavan, ja sitä ei tarvitse selittää tai se kutsuu luomaan henkilökohtaisia selityksiä. Toiseksi rituaalit luovat tietoa, joka on kehossamme, ei vain järjessämme. Rituaalien kautta välitetään perinteitä, luodaan yhteistä tietoa ja tallennetaan yhteistä tietoa esineisiin ja symboleihin. Raamatunkertomuksista ja kuvastosta valikoituu osa toisia tärkeämmäksi rituaalien kautta. Kolmanneksi rituaalien kautta säädellään uskomuksia, tulkintoja ja yhteisöjen rajoja. Rituaalit ja tulkinnat muokkautuvat ja muuttuvat, vaikkamme sitä huomaisi. Jumalan kansa kokee olevansa osa perinnettä, jossa Jumala on toiminut ja toimii, mutta perinne on onneksi sen verran elävää ja joustavaa, että se sallii yhdessä tekemisen useiden tulkintojen ja merkitysten kera sekä uusien rituaalisten elementtien mukaan ottamisen kun tarve vaatii. Ilman rituaalien roolia Raamattu säilyttäisi ehkä osaksi kulttuurisen asemansa, mutta sen kyky sitoa ihmisten mieliä ja sydämiä osaksi aiempia kertomuksia, normeja ja käytäntöjä menetettäisiin.

- Rituaalit ovat arkipäivän syy-seuraussuhteista erotettuja toistuvia ja säädeltyjä toimintoja.
- Ritualisoituminen voi merkitä myös ihmisen sisäsyntyistä tapaa käsitellä oletettuja uhkia ja vaaroja.
- Rituaalien katsotaan olevan vaikuttavaa toimintaa; riippumatta siitä, millainen tulkinta rituaalisille toiminnoille annetaan, toiminnalla on jokin lopputulos ja tavoite.
- Kristilliset sakramentit kuten kaste ja ehtoollinen ovat muotoutuneet juutalaisen ja kreikkalais-roomalaisen perinteen pohjalta. Niitä voi tarkastella kertomusten ja merkitysten perusteella mutta myös rituaalisen ”kieliopin” ja toiminnan osatekijöiden kautta.

- Rituaaliteoriat tarjoavat malleja ja kysymyksiä rituaalien eri muotoihin ja muutoksiin.

Kirjallisuus

Biró, Tamás: Is Judaism Boring? On the Lack of Counterintuitive Agents in Jewish Rituals. – *Mind, Morality, and Magic. Cognitive Science Approaches in Biblical Studies*. Toim. István Czachesz & Risto Uro. Durham: Acumen 2013. 120–143.

Boyer, Pascal & Liénard, Pierre: Why Ritualized Behavior? Precaution Systems and Action Parsing in Developmental, Pathological and Cultural Rituals. – *Behavioral and Brain Sciences* 29 (2006). 595–613.

DeMaris, Richard E.: *The New Testament in Its Ritual World*. London: Routledge 2008.

Esler, Philip F.: *Galatians*. New Testament Readings. London: Routledge 1998.

Grimes, Ronald L.: *Beginnings in Ritual Studies*. Third edition. New York: Createspace 2010.

— *The Craft of Ritual Studies*. New York: Oxford University Press 2014.

Gruenwald, Ithamar: *Rituals and Ritual Theory in Ancient Israel*. The Brill Reference Library of Judaism 10. Leiden: Brill 2003.

Jokiranta, Jutta: Siunaamisen teoriaa. Kognitiivinen näkökulma. – *Raamattu ja magia*. Toim. Kirsi Valkama, Hanne von Weissenberg & Nina Nikki. Suomen Eksegeettisen Seuran julkaisuja 110. Helsinki: Suomen Eksegeettinen Seura 2016. 94–114.

Kazen, Thomas: 4Q274 Fragment 1 Revisited – or Who Touched Whom? Further Evidence for Ideas of Graded Impurity and Graded Purifications. – *Dead Sea Discoveries* 17 (1/2010). 53–87.

— The Role of Disgust in Priestly Purity Law. Insights from Conceptual Metaphor and Blending Theories. – *Journal of Law, Religion and State* 3 (2014). 62–92.

Klingbeil, Gerald A.: *Bridging the Gap. Ritual and Ritual Texts in the Bible*. Bulletin for Biblical Research Supplements 1. Winona Lake, IN: Eisenbrauns 2007.

Lawson, E. Thomas and Robert N. McCauley: *Rethinking Religion: Connecting Cognition and Culture*. Cambridge: Cambridge University Press 1990.

Levine, Lee. I.: *Ancient Synagogue. The First Thousand Years*. New Haven & London: Yale University Press 2000.

Luomanen, Petri: *Entering the Kingdom of Heaven. A Study on the Structure of Matthew's View of Salvation*. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament. 2. Reihe, 101. Tübingen: Mohr Siebeck 1998.

— Kognitiotiede raamatuntutkimuksessa. – *Johdatus sosiaalitieteelliseen raamatuntutkimukseen*. Toim. Petri Luomanen, Jutta Jokiranta & Outi Lehtipuu. Helsinki: Suomen Eksegeettinen Seura 2013. 85–105.

McCauley, Robert N. & Lawson, E. Thomas: *Bringing Ritual to Mind: Psychological Foundations of Cultural Forms*. Cambridge: Cambridge University Press 2002.

Patronen, Petri: *Yhteisöllinen jumalanpalvelus sapattina ensimmäisellä vuosisadalla*. Pro gradu - tutkielma. Helsinki: Helsingin yliopisto 2014.

Penner, Jeremy: *Patterns of Daily Prayer in Second Temple Period Judaism*. Studies on the Texts of the Desert of Judah 104. Leiden: Brill 2012.

Streett, R. Alan: *Subversive Meals. An Analysis of the Lord's Supper under Roman Domination during the First Century*. Eugene, OR: Pickwick Publications 2013.

Taves, Ann: 'Magical thinking' and the Emergence of New Social Movements. Cognitive Aspects of Reformation Era Debates over Ritual Efficacy. – *Journal of Cognitive Historiography* Vol 1, No 2 (2014). 146–170.

Uro, Risto: Rituaalitutkimus. – *Johdatus sosiaalitieteelliseen raamatuntutkimukseen*. Toim. Petri Luomanen, Jutta Jokiranta & Outi Lehtipuu. Suomen Eksegeettisen Seuran julkaisuja 105. Helsinki: Suomen Eksegeettinen Seura 2013a. 122–136.

— Johannes Kastaja rituaalitutkimuksen valossa. – *Johdatus sosiaalitieteelliseen raamatuntutkimukseen*. Toim. Petri Luomanen, Jutta Jokiranta & Outi Lehtipuu. Suomen Eksegeettisen Seuran julkaisuja 105. Helsinki: Suomen Eksegeettinen Seura 2013b. 393–409.

— *Ritual and Christian Beginnings. A Socio-Cognitive Analysis*. Oxford: Oxford University Press 2016.

Wassén, Cecilia: Common Meals in the Qumran Movement with Special Attention to Purity Regulations. – *The Eucharist – Its Origins and Contexts. Sacred Meal, Communal Meal, Table Fellowship in Late Antiquity, Early Judaism, and Early Christianity. Vol. 1*. Toim. David Hellholm & Dieter Sänger. Tübingen: Mohr Siebeck, tulossa. 55–78.